

أولاً: نظرية المعرفة عند ابن حزم (المقالة الثالثة)

أد/ ناصر هاشم محمد-أستاذ الفلسفة بآداب أسيوط

من المعروف أن نظرية المعرفة هي لب الفلسفة وجوهرها وأهم مباحثها، وهي تعني بالبحث في إمكان العلم بالوجود أو العجز عن معرفته، هل في وسع الإنسان أن يدرك الحقائق وأن يطمئن إلي صدق إدراكه وصحة معلوماته، أم أن قدرته على معرفة الأشياء مثار للشك؟ وإذا كانت المعرفة البشرية ممكنة وليست موضعاً للشك فما حدود هذه المعرفة؟ أهى احتمالية ترجيحية أم أنها تتجاوز مرتبة الاحتمال إلي درجة اليقين؟ ثم ما مصادر المعرفة وما أدواتها؟ أهى العقل أم الحس أم الحدس؟ ثم ما طبيعة هذه المعرفة وحقيقتها؟ وما هي علاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها ، ويعد الفيلسوف الكبير ابن حزم الأندلسي من الفلاسفة الذين أضافوا محاور جديدة لنظرية المعرفة مثل طرق الاستدلال المختلفة، والبراهين الفاسدة وصفاتها، والعوامل التي تؤدي إلي الوقوع في الخطأ، والجدل والمناظرة وآدابها وشروطها وغايتها، وتصنيف العلوم، وهو ما يمثل طرحاً جديداً لنظرية المعرفة

ولو تحدثنا عن أدوات المعرفة عند ابن حزم سنجد أنه لم يؤثر المعرفة العقلية على الحسية وإنما جعل لكل منهما دوره وقضاياها الخاصة التي لا يمكن الحكم عليها إلا من خلاله ،كم أنه مزج بين الاثنين ورأى أنه لا بد من وجود تكامل بين العقل والحواس ليصل الإنسان إلى حقائق الأشياء.

أولاً: العقل

جعل ابن حزم للعقل المكانة الأساسية في منهجه العلمي فقد أستخدمه في نقد بعض النظريات العلمية السائدة في عصره، وأستخدامه في إدراك الأشياء التي تعجز عن إدراكها الحواس كالغيبيات فيقول "لولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله سبحانه وتعالى، وبالعقل تعرف النفس كيف تميز جميع الموجودات على مراتبها ، وتشاهد به ما مر عليها من صفاتها الحقيقية وبه يميز الإنسان بين الأشياء المختلفة، وضع الإنسان المعايير والقوانين الأخلاقية، وبه يستنبط الأحكام الشرعية، وبه تعمم النتائج المستخلصة من استقراء الجزئيات بالنسبة للعلوم الطبيعية والشرعية.

ومن النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصره واستطاع ابن حزم بمنهجه العقلي انتقادها بعمق فكره وأصالته استدلاله على كروية الأرض و القول بوجود جزء لا يتجزأ "فيقول ابن حزم منكرًا هذه النظريات ليسفي العالم جزء لا يتجزأ، وإن كل جزء انقسم الجسم إليه فهو جزء أيضاً وإن رق أبداً"

ووفقاً لمنهجه الظاهري يحصر ابن حزم عمل العقل فيما إجازته اللغة ثم يكون دوره في تعيين أحد هذه المعاني الجائزة بالقطع أو الترجيح إذا وجد حالاً في الأخذ بها جميعاً، وليس للعقل هنا اقتراح أو إضافة وإنما عمله الاستنباط الحتمي أو الراجح لفهم الشرع على ما هو عليه، ووسائل العقل هي مألوف الشرع وقطعياته التي تكونت بنصوص لا احتمال في دلالاتها، وقوانين لغة العرب وضرورات الحس ومبادئ العقل الفطرية، والعقل إذا صرف النص عن ظاهرة إلي معنى آخر لضرورة برهانيه أخرى فليس له ذلك إلا بما تجيزه اللغة فكلمة يضع في اللغة لها معنى راجح احتمالاً راجحاً غير هذا المراد.

إن الأخذ بالظاهر هو الأخذ بمدلول الكلمة لغة، وحملها على عمومها الزماني إن كانت عن زمن غير محدد ولم يقم برهان آخر بتحديد الزمان، وحملها على عمومها المكاني إن كانت عن مكان غير محدد ولم يقم برهان آخر على التحديد، وحملها على عموم العدد إن لم يقم برهان آخر بتحديد العدد، وحملها على مقتضى الطلب لغة وهو الوجوب إن لم يقم برهان آخر يصرفها عن الوجوب، وبناء على هذه البديهيات كان أصل الخطاب العموم والوجوب والفور إلا ببرهان آخر أو قرينة متعينة أو راجحة تصحب سياق الخطاب.

ثانياً الحواس:

وضعها ابن حزم في المرتبة الثانية بين أدوات المعرفة لأنها عنده لا يمكن الوثوق بها وحدها مستقلة عن العقل لأنها تتخدع ويخداعها تقع المغالطة والوهم، كما أنها نسبية ومتغيرة وقاصرة في أغلب الأحيان فيقول "إنك ترى الإنسان من بعيد صغير الحجم، جداً كأنه صبي، وأنت لا تشك بعقلك أنه أكبر مما تراه"، وهو ما يسميه علماء النفس بالخداع الإدراكي الذي يقع للحاسة ولا يقع للعقل لأن العقل يدرك الأشياء إدراكاً ثابتاً مهما اختلفت أو تنوعت الزوايا والمسافات التي ينظر منها الإنسان للأشياء، ورغم تقليل ابن حزم من قيمة الحواس إلا أنه لم ينكرها لأنها للنفس كالنوافذ والأبواب التي نتعرف بها على العالم الخارجي، وبها ترتبط العلوم والمعارف حتى يمكن القول بأن من قد حساً فقد علماً .

وقد عرف ابن حزم الاستدلال بأنه طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه أو من قبل معلم، وقد فرق بين الاستدلال والدليل لأنه "قد يستدل من لا يقع على الدليل، وقد يوجد الاستدلال وهو طلب ممن لا يجد ما يطلب، وقد يرد الدليل مهاجمة على من لا يطلبه: أما بأن يطالعه في كتاب أو يخبره به مخبر، أو يثوب إلي ذهنه دفعة، فصح أن الاستدلال غير الدليل .

لقد جمع ابن حزم في دراسته العلمية والدينية بين المنهج الاستقرائي التجريبي والمنهج الاستنباطي القائم على استنباط الأحكام من ظاهر النصوص، ففي استدلاله على وجود الله نجد أنه التزم طريقان لا ثالث لهما أثبت من خلالهما قدرته على الاستدلال والبرهنة العقلية المنطقية.

الطريق الأول: طريق حدوث العالم فقال في إثبات حدوث العالم بعدة براهين.

البرهان الأول: "العالم عبارة عن أشخاص بأعراضها وأزمانها والمشاهد بالحس والعيان تنتهي كل ما في العالم من الأشخاص بأعراضها وأزمانها".

البرهان الثاني: وهو برهان رياضي يثبت من خلاله أن العالم محدث لأنه يمكن حصر موجوداته فيقول: "العالم موجود بالفعل وكل موجود بالفعل فقد حصره العد وأحصته طبيعته".

البرهان الثالث: وهو برهان طبيعي يقوم على ثبوت أن للزمان أولاً وأجزاء فنهاية، لأن الزمان "هو مدة بقاء الجرم ساكناً أو متحركاً ولو فارقة لم يكن الجرم موجوداً، ولا كان الزمان أيضاً موجوداً وكلاهما موجود ذو أول".

البرهان الرابع: وهو برهان عقلي يقوم على أن ما لا أول له ولا نهاية لا يقع عليه العد والإحصاء، وقد أحص العدد والطبيعة كل ما خلا من العالم حتى بلغ إلينا وحيث ثبت هذا فالإحصاء منا إلي أوليه العالم صحيح موجود بلا شك وإذ ذلك كذلك فالعالم أول ضرورة"

الطريق الثاني: وهو طريق الاستدلال بما في الفلك من الآثار وما في المخلوقات من الدقة والإتقان والتوافق والاختلاف فيقول "إن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة زمانية وحركة دورية في كون كل جزء

من أجزائه في مكانه الذي يليه والأثر مع المؤثر من باب المضاف، فوجب بذلك أنه لابد لهذه الآثار الظاهرة مع مؤثر أثرها"

إن تطبيق ابن حزم الاستدلال على ما في الكون شبيه بما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو من فلاسفة اليونان عن استدلالهم على وجود الله، فقد توصل أفلاطون عند ربطه بين العلة ومعلولها أو بين العقل والمادة إلي استنتاج ظاهرتين أساسيتين في هذا الوجود هما:-

1- الحركة الجارية في هذا الوجود 2- النظام البادئ في كل جزء من أجزائه

ومن هنا استدل على وجود الله تعالى. حيث قال عن دلالة الحركة: إن الحركات سبع، حركة دائرية، وحركة من اليمين إلي اليسار وبالعكس، ومن أمام إلي خلف وبالعكس ومن أعلى إلي أسفل وبالعكس.

والأولى هي التي تخص العالم وهي منظومة لا يستطيعها العالم بذاته فهي معلولة لعلّة عاقلة هي الله، والست الباقية طبيعته، ومنع العالم من أن يجري بها لأنها لا تضمن له العناية والنظام.

إن امتزاج العلم بالإيمان عنده يتوقف على أن الإنسان لابد أن يؤمن بأن، الطبيعة تحكمها قوانين ثابتة هي من خلق الله سبحانه وتعالى ولا يمكن تبديلها عند ذي عقل

فالأشياء محكومة بنواميس كونية فطرها الله تعالى عليها ويفرق ابن حزم بين طبائع الأشياء والعادات أو الأعراض التي تتصف بها هذه الأشياء لأن العادات والأعراض من الممكن تصور الأشياء بدونها - أما الطبائع فهي سنن ثابتة لا تتبدل إلا بأمر الله عن طريق المعجزة التي هي خرق للطبائع والسنن، وبذلك يكون من الأوهام العلمية تصور إمكانية تحويل المعادن فيها وقلبها ذهباً كما كان يتصور بعض القدماء فيقول "من المحال قلب نوع إلي نوع".

ويأتي قانون السببية على رأس القوانين الكونية التي تحكم الأشياء .

وعند ابن حزم نجد أن علاقة السببية أو العلية لا تكون في مجال الطبيعيات لأنه ينكرها في مجال الشرعيات وفقاً لمنهجه الظاهري ويرى أن إنكارها في الطبيعيات هو إنكار لوجود تأثيرات طبيعية في الأشياء وإنكار لصفات وخواص الأشياء.

ويفرق ابن حزم بين مصطلح العادة ومصطلح الطبيعة، "فالعادة في لغة العرب هي في أكثر استعمال الإنسان مما لا يؤمن تركه إياه ولا ينكر زواله عنه، بل ممكن وجود غيره" كما أنه يرى أن إنكار السببية في الطبيعيات يؤدي إلي حدوث الخلط واللبس والغموض كما أنه لن يكون في إمكان أحد أن يشرح الاطراد في تتابع الحوادث.

والاستقراء عند ابن حزم يراد به فحص مجموعة من الظواهر الحسية بهدف الكشف عن عللها ومعلولاتها عن طريق وصفها وتقرير حالتها وفقاً للواقع الحسي، وقوام هذا هو الملاحظة والتجربة المقصودة ومتى عرفت الظروف التي توجب وقوع الظاهر وعلتها وبذلك يصبح غاية الاستقراء هي الوصول إلي القوانين العامة التي تفسر الظواهر وهذه القوانين لا تعبر عن معرفة يقينية ثابتة كما هي بالنسبة للمنطق والرياضيات، إنما هي قوانين احتمالية نسبية تنتهي إلي التعميم وهذا التعميم له مبرران.

الأول: اعتقادنا بأن لكل ظاهرة علة توجب وقوعها، ولكل علة معلول ينشأ عنها، وهذا هو قانون العلية العامة

الثاني: اعتقادنا بأن لكل ظاهرة علة توجب وقوعها، ولكل علة معلول ينشأ عنها، وهذا هو قانون العلية العامة.

اعتقادنا بأن لكل ظواهر الطبيعة على غرار واحد، وتسير على نسق لا يتغير وهذا التعميم الذي يحاول ابن حزم بلوغه وهو ما حرص على بلوغه أيضاً العلماء والفلاسفة المحدثين والمعاصرين.

الاستفهام التقريري:

ويقصد به الاستفهام عن المقدمات البينة البرهانية التي لا يمكن لأحد أن يجدها ومن أمثلتها في القرآن الكريم (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ،بلى وهو الخالق العليم) يس81 إن هذه الطريقة في الاستدلال تقوم على القضايا التي تمثل حالة جزئية من حالات الإدراك الحسي، فتكون هذه الحالات الإدراكية الحسية نفسها هي شاهد صدقها، بحيث لا يطلب على صدقها دليل آخر من قضية أخرى، ويستحيل إثبات نقيضها"

مجاراة الخصم: أي إبداء الموافقة المبدئية على المقدمات الفاسدة التي يحتج بها الخصم حتى تكشف له عن فساد إنتاجها وأنها تنتهي به إلى المحال بقول "وكثير ما نلزم نحن في الشرائع أهل القياس المتحكمين أشياء من مقدماتهم تعود بهم إلى التناقض، أو إلي ما يلتزمونه فيلوح بذلك فساد مقالهم"

ويقصد به رد كلام الخصم من فحوى كلامه، وهو ما يتضح في محاولاته الكثيرة مع أهل الأديان والعقائد المخالفة التي كان يبطلها معتمداً على هدم قوله فهو لا يقيم وزناً لرأي يخلو من الدليل، فالبرهان الصحيح هو الفیصل بین الحق والباطل.

وهذه الطريقة قريبة الشبه بطريقة سقراط في التهكم والتوليد التي كان يظهر فيها لخصمه الاستسلام في البداية ثم يطرح الأسئلة علي ويتركه يستخرج ما بداخله من أفكار وتصورات ثم يبين له فساد هذه الأفكار والتصورات.

القسمة و التصنيف

وهي باب من أبواب الجدل يتخذها المجادل حجة لإبطال كلام خصمه بأن يذكر أقسام الموضوع المجادل فيه، ويبين أنه ليس من خواص واحد منها ما يوجب الدعوى التي يدعيها الخصم.

كما يعتمد على حصر الأوصاف للموضوع الذي يجادل فيه، ثم يبين أنه ليس في أحد هذه الأوصاف خاصة تسوغ قبول الدعوة فيه فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطقي للموضوع، وهذه الطريقة يسميها المناطقه بالقسمة والتصنيف، وهي تقوم على تقسيم الموجودات إلى أجناس وأنواع ثم تقسيم الأجناس إلى أنواع، وتقسيم الأنواع إلى أفراد، وكل قسمة يجب أن يكون لها أساس واحد يسمى أساس التقسيم، لقد جعل ابن حزم معرفة أصول ومبادئها من الواجبات الضرورية للعالم فيقول "المنفعة بمعرفة قسمة الأشياء تحت الأجناس، ثم تحت الأنواع عظيمة فيما جاء في القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله في جميع الديانة لا يستغني عن معرفة ذلك عالم دين أصلاً ويقول في موضع آخر "كل ما دخل تحت ذلك اللفظ من أنواعه، ثم تحت تلك الأنواع من أشخاصها: فذلك الحكم الوارد على الجملة الأولى التي هي جنس لما تحتها لازم لجميع تلك الأشخاص الواقعة تحت تلك الأنواع، فمن علم رتبة الأجناس والأنواع وأنها ليست شيئاً غير أشخاصها: علم أن ذلك الحكم المنصوص على كل شخص يقع تحت تلك الجميلة.

أما التصنيف فهو يقوم على وضع الأشياء في أصناف مرتبة بحيث يسهل معرفتها وتميزها، يمكن من خلاله الرد الكثرة إلي وحدة ونظام موحد يجمعها

البراهين الفاسدة:

وحدها ابن حزم البراهين الفاسدة التي تؤدي إلى المغالطة في ثلاثة أنواع جاءت على النحو التالي:

برهان الدور

ويقوم هذا البرهان على الاستشهاد على الشيء بنفسه وهو مثل بيان المجهول بمجهول آخر مثل قوله الإنسان، قال له آخر ما صفة الفيل؟ فيقول له ما صفة الخنزير. والسائل لا يعرف صفة الخنزير، فيقول له ما صفة الخنزير فيقول له صفة الفيل؟

إن الصواب هو أن نستشهد على المجهول بما هو معلوم، وإذا كان الشيء مجهولاً فهو ليس معلوماً عند الذي هو عنده مجهول، أما إذا كان الشيء متيقناً معلوماً، فالمتيقن عنده لا يحتاج فيه إلى برهان.

الاستدلال بالمعلول على العلة:

كمن أراد أن يقيم البرهان على وجود النار بالدخان الذي هو متولد عن النار وعن فعلها، والعلة أظهر في العقول من المعلول.

الاستدلال بالشاهد على الغائب:

وهو ما رفضه ابن حزم بشدة لأن الغائب عنده عن الحواس من الأشياء المعلومة! وليس غائباً عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق، فيقول "فلا غائب من المعلومات أصلاً إذا غاب العقل"

أي أن تيقن الشيء على ما هو عليه هو البرهان على وجوده، ويكون ذلك انطلاقاً من الحس والبدية والعقل

ويرى ابن حزم بأن هناك عاملان يؤديان إلى الوقوع في الخطأ عند التفكير والاستدلال وهما:

1- طول المقدمات وكثرتها حتى يصعب ردها إلى البديهيات العقلية، مثل المقدمات الحسابية، فطول المقدمات يؤدي غالباً إلى اختلاف النتائج.

2- التعصب لرأي وأتباع الهوى وهو ما يسمى بالذاتية ومعالجتها تكون بتحري الموضوعية والنزاهة العلمية والبعد عن الميول الأهواء والرغبات والتقليد والجمع بين المتناقضات "فالشيء لا يكون حقاً وباطلاً في آن واحد.